This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 3U3Y B

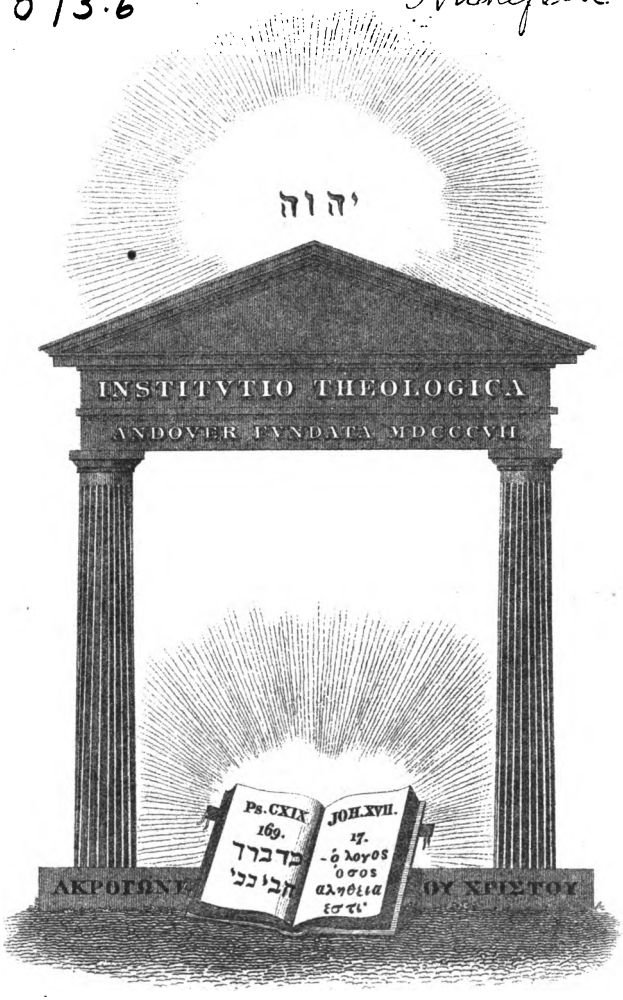
Harvard Depository
Brittle Book

573.L
Hünefeld

Digitized by Google

573.6

Hünefeld.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Römer 5, 12–21.

Von neuem erklärt

durch

E. Hünefeld.

ANDOVER THEOL. SEM.
LIBRARY

47,702

Leipzig.
G. Strübig's Verlag.
1895.

Digitized by Google

Digitized by Google

Römer 5, 12–21.

Von neuem erklärt

durch

E. Hünefeld,
Pastor in Stettin—Pommerensdorf.

Leipzig.
E. Strübig's Verlag.
1895.

Digitized by Google

ANDOVER THEOL. SEMINARY
LIBRARY

47.702

Digitized by Google

Wenn es, um eine belagerte Festung zu Fall zu bringen, nur auf die Anzahl der gegen ihre Mauern gerichteten Schüsse ankommen würde und nicht vielmehr auf die Anzahl der Treffer, so müßte die hier einer neuen Prüfung unterworfene Stelle Römer 5, 12—21, welche gleich einem unzugänglichen Sperrfort sich dem vorwärts dringenden Erklärer des Römerbriefes entgegenstellt, um dann endlich verdrießlichen Mutes von ihm beiseite gelassen zu werden, längst erschlossen und klar gelegt sein. Denn an Lösungsversuchen, welche mit der größesten Energie und Aufbietung aller Streitmittel gemacht worden sind, hat es derselben nicht gefehlt; gleichwohl — das darf wohl als allgemeines Zugeständnis des exegetischen Gewissens betrachtet werden — ist eine befriedigende Lösung bisher nicht erzielt worden. Wer sich daran versucht hat, weiß auch, welch ein ganz besonders spröder Stoff der eindringenden Untersuchung hier vorliegt. An dem Erfolge verzweifelnd hat daher Rückert seinerzeit mit der Erklärung nicht zurückgehalten, daß es dem Apostel Paulus selbst noch an der rechten Klarheit über seinen Gegenstand gefehlt; er habe daher immer von neuem gefühlt, dasjenige noch nicht vollständig dargestellt zu haben, was er sagen wolle. Unerträglich war dieser dem Apostel gemachte Vorwurf der „Impotenz", weshalb Rothe im Jahre 1836 mit seinem „Neuen Versuch einer Auslegung der Paulinischen Stelle Römer 5, 12—21" hervortrat, geleitet von dem reinsten Vorsatz, dem Schriftsteller ohne jede dogmatische Voreingenommenheit und individuelle Liebhaberei gerecht zu werden, mit dem festen Entschluß, „mit keiner halben Lösung zufrieden zu sein und nicht eher die Hand abzuziehen, bis alles Dunkle aufgeklärt, für jede scheinbar verworrene Verschlingung der Fäden das Gesetz gefunden und alles Einzelne in den lebendigen Organismus eines gesunden logischen Ganzen zusammengegangen ist" (Vor-

Digitized by Google

wort S. 8). Nichtsdestoweniger ist dieser Versuch, namentlich in Hinsicht auf die von Rothe angenommene leitende Idee des Ganzen, nicht von Erfolg gekrönt worden; ja, es läßt sich nicht leugnen, daß Rothe trotz jenes Vorsatzes unbedingter Unabhängigkeit dennoch wider Willen dem Einfluß des dogmatischen Schematismus unterstanden hat, wenn er Römer 5, 1—11 den Apostel von der Heiligung der Gläubigen reden und von da aus denselben in unserem Abschnitt eine Gleichheit der ethischen Aneignung, sei es der Sünde von Adam her, sei es der Gerechtigkeit von Christus her, beweisen läßt. Aber von der Heiligung handelt der erstere Abschnitt gar nicht, und der ethische Gesichtspunkt ist es gerade, welcher in unserem Abschnitt zurücktritt, um dann erst im Folgenden seine Beachtung zu finden.

Wenn übrigens Rothe den letzteren geradehin als eine „Episode" im Ganzen des Römerbriefes ansieht, so ist zwar von den Erklärern jüngerer Zeit dieser Ausdruck vermieden, der Eindruck einer solchen aber thatsächlich nicht behoben worden. Denn was will es viel anderes heißen, wenn man sagt, daß der Apostel, nachdem er die Rechtfertigung und die Segnungen der Rechtfertigung (5, 1—11) dargestellt, noch einmal auf den Gesamtinhalt seiner bisherigen Darstellung zurückblickt (so Philippi), oder daß er auf die hohe Bedeutung der durch die Rechtfertigung verliehenen Gnade, welche durch seine heidenapostolische Predigt der ganzen Menschheit vermittelt werden solle, hinweist, und so noch einmal die am tiefsten gegriffene Rechtfertigung seiner universalistischen Lehrweise ausspricht (so Mangold). Die episodische Auffassung unseres Abschnittes hat Klöpper (Die Bedeutung und der Zweck des Abschnittes Römer 5, 12—21 in den Stud. und Kritiken 1869, S. 513 ff.) allerdings nicht ohne Glück durchbrochen, indem er darauf aufmerksam macht, wie der Apostel sowohl formell als auch inhaltlich zu Gunsten der künftigen Seligkeit und um die Furcht ängstlicher Gemüter in dieser Hinsicht zu zerstreuen, die im ersten Abschnitte (V. 1—11) gemachten Analogieschlüsse in dem folgenden fortsetzt. Das psychologische Interesse ist von diesem Ausleger neben dem logischen mit Recht zur Geltung gebracht, und ebenso ist der Umstand der Konformität beider Abschnitte, welche in den wiederholten Analogien und Steigerungen sich kundgiebt, wohl zu beachten, weil er schon an sich gewichtig genug ist, um den Gedanken an eine „Episode" zurückzuweisen;

Digitized by Google

andererseits aber ist die Eigentümlichkeit unseres Abschnittes, der neue noch tiefer greifende Gedanke desselben, sowie der logische Anschluß an das Vorhergehende von Klöpper nicht nachgewiesen worden.

Einer sehr sorgfältigen und das exegetische Material eingehend berücksichtigenden Untersuchung hat Dietzsch in seiner Monographie: „Adam und Christus, Römer 5, 11—21" (Bonn, 1871) unseren Abschnitt unterworfen. Dieser zufolge bildet Römer 5, 12—21 einen integrierenden Bestandteil der ganzen theoretischen Entwicklung des Römerbriefes. Von den Gebieten des Völkerlebens und der Macht der Sünde, die auf ihnen sich entfaltete (1, 18—3, 20), steigt der Apostel durch die Schilderung des Wesens der Gnade in der Rechtfertigung (3, 21—4, 25) und der herrlichen Segnungen, welche sich von letzterer innerhalb des persönlichen Lebens der Gläubigen finden (5, 1—11), hinauf zur Schilderung des Sünden- und Gnadenprinzips selbst. Und wiederum steigt er von dieser Höhe durch die Schilderung persönlicher Erfahrung von der Macht der Gnade, ihrer Gerechtigkeit, wie ihres Lebens hinab in das Gebiet des Völkerlebens und zeigt, wie auch hier der Universalismus der Gnade noch zur Darstellung kommen wird. Vom Faktischen geht Paulus in Römer 5, 12—21 über zum Prinzipiellen, von den Erscheinungen auf die ihnen zu Grnnde liegenden Prinzipien, von den Wirkungen auf die wirksamen Potenzen, um von diesem prinzipiellen Gesichtspunkt aus sodann den Gang des Heils sowohl innerhalb der Individualität (Kap. 6—8) wie innerhalb der Völkerwelt (Kap. 9—11), sonach intensiv und extensiv, zu beleuchten. An die Stelle des „Rückblicks", welchen frühere Exegeten in unserem Abschnitt fanden, setzt Dietzsch einen Überblick, welcher aber gerade hinsichtlich seiner Erstreckung nach vorwärts recht fraglicher Natur ist; denn so richtig es ist, daß der an unserer Stelle zum Ausdruck gebrachte universelle Gesichtspunkt der gegen das Ende des elften Kapitals ausgesprochenen Hoffnung auf die Allgemeinheit der Gnadenherrschaft zur Voraussetzung dient, so wenig herrscht eben dieser universelle Gesichtspunkt in den nächstgelegenen Partien des Briefes (Kap. 6—8), wie man doch erwarten sollte, vor. Überhaupt aber wird durch diese allgemein gehaltenen Gedanken die hermeneutische Forderung nicht befriedigt, welche auf eine klare und bestimmte Eingliederung unseres Abschnittes in die ihm zunächst liegenden Teile, namentlich aber

Digitized by Google

auf einen klaren Nachweis des logischen Zusammenhangs mit dem Vorhergehenden dringt. — Dieser Forderung kann auch nicht genügen, was Weiß (Meyers Kommentar zum Römerbrief) zu unserer Stelle sagt: „was in V. 1—11 dogmatisch begründet war, wird hier durch einen Blick auf die Entwicklungsgeschichte der Menschheit bestätigt“ — denn offenbar kommen dogmatische und heilsgeschichtliche Erwägungen in beiden Abschnitten gleicherweise zum Vortrag und laufen in untrennbarer Weise ineinander.

Es leuchtet wohl ein, daß durch die vorstehend mitgeteilten, sowie durch ähnliche Erklärungen der Eindruck des Episodischen, welchen unser Abschnitt auf den Leser macht, nicht beseitigt, sondern nur verhüllt wird, wie denn namentlich dieser Eindruck recht fühlbar wird durch die demselben verliehene gangbare Überschrift „Adam und Christus,“ eine Bezeichnung, welche schon von vornherein geeignet ist, dazu zu verleiten, daß das Ganze unter einem schiefen Gesichtspunkt angesehen wird; denn um eine Vergleichung von Adam und Christus, wie 1. Kor. 15, handelt es sich hier gar nicht, sondern vielmehr auf Grund der formalen Identität beider um die Gegenüberstellung zweier entgegengesetzter Potenzen, aus welcher Gegenüberstellung die eine, die Potenz der Gnade, gegenüber der einheitlichen Potenz von Sünde und Tod als Siegerin und Alleinherrscherin hervorgeht. — Ist es erlaubt, auf den eingangs gebrauchten Vergleich noch einmal zurückzukommen, so steht demnach unser Abschnitt noch immer wie ein ungebrochenes Sperrfort da, welches in unleidlicher Weise den Tenor der apostolischen Beweisführung zu unterbrechen und ein Auseinanderfallen der früheren und späteren Teile des Briefes mangels einer klaren und durchsichtigen Verknüpfung zu verschulden droht. Vielleicht haben es die bisherigen Erklärer darin versehen, daß sie der imponierenden Gewalt des Gedankens von der Allgemeinheit der Gnade vertrauend kraft dieses Mittels die Festung ohne weiteres nehmen zu können glaubten, während möglicherweise ein wenig betretener Weg zu einer schmalen Thür führt, durch welche eingedrungen, wir hoffen dürfen, des Ganzen mächtig zu werden. Einen solchen Weg mit uns einzuschlagen und prüfend zu verfolgen laden wir jetzt den Leser ein, indem wir vorweg bemerken, daß einzelne exegetische Fragen hier nur insoweit eine Berücksichtigung finden sollen, als es für das Verständnis der organischen Gliederung des Ganzen notwendig erscheint.

Digitized by Google

Unser Abschnitt beginnt mit διὰ τοῦτο, und so entsteht die Frage, an welches Wort bez. an welchen Gedanken in der vorausgehenden Darstellung hiermit angeknüpft werden soll. Man will in διὰ τοῦτο eine Rückbeziehung finden, sei es auf die ganze Abhandlung von 1, 17, sei es auf diejenige von 3, 21 an oder wenigstens auf den allerdings auch innerlich naheſtehenden Abschnitt 5, 1—11. Eine solche Beziehung von διὰ τοῦτο aber auf einen ganzen Gedankenkomplex ist gegen den Sprachgebrauch; wohl mag es gestattet sein, diese Wortverbindung im Deutschen mit „darum" wiederzugeben, nicht aber, hierin nur eine Gedankenverknüpfung loserer Art zu finden wie wir eine solche mit unserem „darum" nicht selten herstellen. Denn διὰ τοῦτο heißt genau „wegen dieses" oder „wegen dieses Umstandes", und so sehr sich der Deutsche bei Lesung dieser konjunktionalen Wortverbindung aufgefordert fühlt, dabei in seinem Nachdenken auf einen eben erst erwähnten Umstand zurückzugehen, aus welchem der Schriftsteller eine weitere Folgerung zu ziehen sich anheischig macht, ebenso sehr fühlt sich auch der Grieche zu der nämlichen Gedankenoperation aufgefordert durch ein διὰ τοῦτο, gleich wie der Lateiner durch ein propter hoc. Es ist willkürlich, die demonstrative oder deiktische Bedeutung des τοῦτο außer Augen zu setzen, und es giebt nicht eine einzige der mehr als vierzig Stellen des Neuen Testaments, in welchen διὰ τοῦτο angewendet wird, dazu ein Recht, vielmehr ist die Rückbeziehung auf einen kurz vorher besprochenen namhaften Umstand in den meisten Fällen von vornherein deutlich und einleuchtend. Man vergleiche die häufigen Stellen in den Evangelien, in welchen ein neuer Ausspruch des Herrn auf einen eben besprochenen Umstand zurückgeht, und dann mit διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν angeknüpft wird (Matth. 6, 25. 12, 27. 23, 34 Mark. 6, 14. Luk. 11, 49 u. a.). In Matth. 12, 31 bezieht sich das διὰ τοῦτο auf die in der strafenden Rede des Herrn stets im Vordergrund bleibende Lästerung der Pharisäer. In der Stelle Mark. 12, 24 geht das διὰ τοῦτο auf den von den Sadduzäern thörichterweise vorausgesetzten Umstand zurück, daß nach der Auferstehung der Toten die Geschlechtsgemeinschaft dieses Äon noch würde fortgesetzt werden. Es würde zuweit führen, aber nicht schwer sein, diese Beziehung des διὰ τοῦτο auf eine unmittelbar vorher in Rede gestandene Sache überall in den Evangelien und Episteln nachzuweisen, und es sei des-

Digitized by Google

halb nur noch bemerkt, daß in der schwierigeren Stelle Joh. 12, 27 („aber darum kam ich in diese Stunde") gemäß dem sonstigen Sprachgebrauch das διά τοῦτο nicht auf einen schon weiter zurückliegenden Gedanken, das Todesleiden des Herrn, gehen kann, sondern auf das für den Glauben des Herrn feststehende, wenn auch erst in der Zukunft sich vollziehende Faktum, daß der Vater ihn aus dieser Stunde retten werde, zu beziehen ist. Paulus ist niemals von diesem hier aufgezeigten Sprachgebrauch abgewichen; und wie sollte er auch, da zur Vermittelung des Übergangs auf einen neuen Gedanken und zur loseren kausalen Verknüpfung die so häufig angewendeten Partikeln οὖν oder ἄρα οὖν ihm zu Gebote standen. Es ist daher ein nicht berechtigtes und nur aus der Verlegenheit um eine andere sachgemäßere Anknüpfung hervorgehendes Verfahren, wenn die Mehrzahl der Exegeten diese bestimmte deiktische Kraft des διὰ τοῦτο nicht gewürdigt hat, wie das allerdings von Meyer, noch mehr von Mehring an unserer Stelle und namentlich von Lünemann zu 1. Thess. 2, 13 geschehen ist. — Auf welchen in der vorhergehenden Auseinandersetzung namhaft gemachten Umstand aber das διὰ τοῦτο zurückweist, dies nicht deutlich genug an das Licht gestellt zu haben, kann man den Apostel wahrlich nicht beschuldigen, denn was soll es wohl für einen Grund haben, daß er in dem Relativsatz, mit welchem der elfte Vers schließt (δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν) noch einmal so nachdrücklich den Thatbestand unserer καταλλαγή hervorhebt, während er dies unmittelbar vorher im zehnten Verse durch das καταλλαγέντες gethan hat, wenn nicht den, um an den so hervorgehobenen Umstand eine weitere Folgerung zu knüpfen? Dies geschieht eben mit διὰ τοῦτο.

Fühlt sich also der aufmerksame Leser gezwungen, vermittels des überleitenden διὰ τοῦτο den Gedanken der καταλλαγή in die weitere Beweisführung mit hinüberzunehmen, so wird er doch auch noch auf ein anderes Wort seine Aufmerksamkeit zu richten haben, auf welches der Schriftsteller im elften Verse offenbar einen Nachdruck legt; dies Wort ist καυχώμενοι. Meyer sagt: „καυχᾶσθαι drückt nicht bloß den Begriff des Sichfreuens aus, sondern das wirkliche Sichrühmen, wodurch man sich als Bevorzugten preist (weß das Herz voll ist, deß geht der Mund über)." Diesem Sichrühmen oder Triumphieren in Christo wohnt für den Apostel, sowie für die ganze erste

Digitized by Google

Christenheit ein ganz sonderliches Gewicht bei, ein weitaus größeres als unsere heutige Frömmigkeitsübung es bedingt, ja auch nur verträgt. Denn das Triumphieren in Verbindung mit dem Lobsingen war die Form, in welcher die israelitische Frömmigkeit sich vorzugsweise gern zum Ausdruck brachte, und diese Form ging auch durch das Zungenreden und ähnliche Äußerungen frommer Erregung in die christliche Urgemeinde über. Übte nun aber der gesetzliche Jude auch seinerseits das καυχᾶσθαι und zwar dasjenige ἐν νόμῳ (vgl. Römer 2, 23) in ausgiebiger Weise, so lag für einen Paulus umsomehr Anlaß vor, diesem unberechtigten καύχημα den Boden zu entziehen, wie denn der Apostel dies thatsächlich bereits gethan (vgl. Römer 3, 27 und auch 4, 2), um jenem gegenüber das wahre καύχημα des Glaubens, nämlich das κ. ἐν θεῷ διὰ τοῦ κυρίου Ι. Χτοῦ in seiner alleinigen Berechtigung in das Licht zu stellen. Und hierzu schreitet in der That der Apostel, nachdem er mit Kap. 4, 25 den Nachweis der Rechtfertigung aus dem Glauben abgeschlossen, mit dem Anfang des fünften Kapitels. Ein zwiefacher Anspruch erhebt sich auf Grund des gewonnenen Rechtfertigungsstandes (δικαιωθέντες οὖν 5, 1) mit ebenso logischer als innerlich religiöser Nötigung an das Gemüt der Christgläubigen, einmal daß wir an dem (erworbenen) Frieden in Hinsicht auf Gott festhalten und sodann, daß wir in Hinsicht unseres künftigen Geschickes triumphieren über der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes, (welche uns zu teil werden soll).*) Der erstere Anspruch (das Festhalten am Frieden) wird von Paulus nicht weiter verfolgt und hat somit hier nur dadurch seine Bedeutung, als er die notwendige Voraussetzung für den zweiten bildet. Dies, nämlich daß wir in Christo triumphieren, ist ihm hier offenbar die

*) Es erscheint uns durchaus geboten, die so viel besser bezeugte Lesart ἔχωμεν zu bevorzugen, was dann zur selbstverständlichen Folge hat, daß auch das zwiefache καυχώμεθα im zweiten und dritten Verse kohortativ gefaßt werden muß. Diese Lesart und der dadurch beeinflußte Ideengang des fünften Kapitels wird nur demjenigen als ein prorsus ineptum erscheinen, welcher sich von der vorgefaßten Meinung nicht los machen kann, der Apostel müsse sich hier lediglich in dogmatischer Exposition bewegen und dürfe ja nicht das nun einmal feststehende Schema: „erst der Unterricht, dann die Ermahnung" unterbrechen. Wer sich diesem Gebot theoretisirender Voreingenommenheit nicht fügen mag, wird bald erkennen, wie viel lebendiger und reicher an wechselseitiger Beziehung der Ideengang des Kapitels bei der kohortativen Fassung sich gestaltet.

Digitized by Google

Hauptsache, da er es nicht nur im zweiten und dritten Verse, sondern, nachdem der Gedanke scheinbar im weiteren fallen gelassen worden, abermals im elften Verse betont. Es wird zweckmäßig sein, behufs der näheren Einsicht in den Gedankenzusammenhang und die Spitze der Ausführung den Inhalt der Verse 1—11 hier wenigstens in kürzester Fassung wiederzugeben. „Auf Grund des durch den Glauben gewonnenen Rechtsstandes — sagt der Apostel — wollen wir nun auch am Frieden in Beziehung auf Gott festhalten durch eben denselben Jesus Christus, durch welchen wir (seinerzeit) den Zutritt zu dieser Gnade erlangt haben, in welcher wir stehen (bestimmter: festen Fuß gefaßt haben), und wollen triumphieren auf Grund der Hoffnung göttlicher Herrlichkeit, ja selbst triumphieren in den gegenwärtigen Drangsalen, welche, richtig gewürdigt, nur die Hoffnung verstärken. Die Hoffnung aber (nämlich die hier in Rede stehende Hoffnung auf die Anteilnahme an göttlicher Herrlichkeit) täuscht nicht, weil sie durch den Reichtum der unseren Herzen mitgeteilten göttlichen Liebe verbürgt ist. Denn hat Gott Christum für uns, die wir im Stande der Sünder und Feinde uns befanden, dahin gegeben und dadurch die Größe seiner Liebe als einer Verzeihung gewährenden konstatiert, so ist mit Sicherheit darauf zu rechnen, daß diese in Christo offenbarte Liebe uns vor dem künftigen Zorn bewahren wird. Sind wir als Feinde mit Gott versöhnt worden, so wird sich ganz gewiß die göttliche Liebe mit noch größerer Intensität im künftigen Gericht uns, den Versöhnten, zuwenden; das können wir sicher glauben, die wir ja nicht nur als Versöhnte dastehen, sondern auch als solche, welche (in Absicht auf das künftige Gericht) in Gott durch Jesus Christus triumphieren, durch welchen wir für die Jetztzeit die Versöhnung empfingen.“ Es ist wohl kaum möglich, die Abzielung des in dieser Ausführung dargelegten paulinischen Gedankengangs zu verkennen, welche offenbar in der Nachweisung besteht, daß die Christgläubigen dem künftigen Gericht mit keinerlei Angst gegenüberzustehen brauchen, daß sie — dies ist ohne Zweifel der im tieferen Grunde mitbewegende, wenn auch hier in keiner Weise wörtlich angedeutete Gedanke — durch keinerlei Gesetzeswerke sich eine bessere Heilsgewißheit zu verschaffen brauchen, sondern vielmehr schon jetzt des Sieges gewiß als Triumphierende dastehen. Die Basis oder der Ausgangspunkt, von welchem aus sich dieses Triumphieren der Christen erhebt, ist, wie aus dem Relativsatz

Digitized by Google

in Vers 11: δι' οὗ κ. τ. λ. hervorgeht, die empfangene Versöhnung; der eigentliche Gegenstand und Zielpunkt desselben aber ist die gewiß verbürgte künftige δόξα oder die ζωή. Somit findet das καυχᾶσθαι des Christen voll und ganz in der Gegenwart statt, während der Gegenstand, dem es sich zuwendet, in der Zukunft liegt, und in dieser Doppelbeziehung gerade wohnt ihm die Kraft einer durchgreifenden Beruhigung für das Bewußtsein des Christen bei. Schon oben wurde darauf hingewiesen, welche Bedeutung das Triumphieren in Christo innerhalb der apostolischen und urchristlichen Kreise hatte; diese Bedeutung verstärkte sich noch wesentlich durch den Gedanken an die nahe bevorstehende Gerichtsentscheidung. Dem Apostel selber ist es ein sehr wichtiges Anliegen, daß er auf den Tag Christi ein καύχημα habe, wie er andererseits auch bei den ihm befohlenen Christen um ein solches besorgt ist (vgl. Phil. 2, 16. 2. Kor. 1, 14); daß aber dieses Triumphieren nicht zum eitlen Selbstruhm ausschlägt, dafür treten Äußerungen wie Römer 15, 17 und Gal. 6, 4 ein, namentlich auch jene im ersten Korintherbriefe wiederholte: wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn; und so ist ja auch an unserer Stelle des καύχημα ausdrücklich als ein in Gott durch Jesus Christus geschehendes näher bestimmt.

Somit glauben wir die im 11. Verse enthaltenen Elemente klargestellt zu haben, an welche die weitere mit διὰ τοῦτο beginnende Auseinandersetzung anknüpft; materiell ist es die Thatsache der καταλλαγή und der darin sich kundthuenden χάρις θεοῦ, formell ist es das καύχημα der Christen, welches eben jene Thatsache zu ihrem Ausgangspunkt nimmt. Zugleich aber mit diesem hier aufgezeigten, logisch-formalen Anknüpfungspunkt dürfte auch der springende Punkt an das Licht treten, von welchem aus die Dialektik des Apostels sicher und siegreich in einfachem, aber gerade dadurch bewundernswürdigem Überschritt zum Beweise der Universalität der Gnade fortschreitet und so die triumphierende Heilsgewißheit der Christgläubigen zum Abschluß bringt. — Behufs Einsicht in diesen dialektischen Fortschritt ist es notwendig, auf den eigentümlichen Begriffsinhalt der göttlichen καταλλαγή näher einzugehen. Die καταλλαγή ist die freiwillige Zuwendung der göttlichen Liebe gegen Sünder, gegen Feinde Gottes. Steht nun diese als vollzogene Thatsache fest, ist sie ein unbezweifeltes göttliches datum — und das ist

Digitized by Google

sie nicht nur dem Apostel, sondern seinen Voraussetzungen gemäß auch den Lesern —, so folgt eben hieraus, daß sich die Liebe Gottes an die ihr bei den Menschen entgegentretende Sünde und Gottesfeindschaft nicht kehrt, sich in ihrer Entfaltung und ihrem Wirken durch dieselbe nicht hindern läßt, sondern in der Art königlich souveräner Machtvollkommenheit eine erlösende Herrschaft über die Sünder ausübt und, sofern sie huldvoll den Sündern sich entgegenneigt und Heilsgaben spendet, sich als χάρις dokumentiert. Dieser Gedanke aber von der Intensität der Gnade, von welcher Paulus und die seines Teiles sind, die lebendige persönliche Erfahrung gemacht haben, für welche demgemäß Sünde und Gottesfeindschaft kein Hindernis bildeten, um nicht zur Erlösung der Sünder das Höchste zum Opfer zu bringen, dieser Gedanke zieht mit zwingender Notwendigkeit den Gedanken der Extensität der Gnade nach sich, oder mit anderen Worten: die Gnade muß nun auch — wenn sie nicht Willkürmacht, sondern moralische Größe sein soll — notwendig universell, allumfassend sich auswirken. Denn was sollte sie daran hindern? Wenn sie vor der Gottesfeindschaft der einen, welche sich jetzt schon der überkommenen Versöhnung freuen, nicht zurückgewichen ist, welcher Grund wäre zu denken, daß sie überhaupt vor der Macht der Sünde und des Todes zurückweicht und mutlos die Segel streicht?*) So ist es denn in der That eine unausweichbare Folgerung, vermöge deren der Apostel von der Thatsache der einem Teil der Menschheit zugewendeten Versöhnung zu dem für jene Zeit neuen und überaus großen Gedanken einer die ganze Menschheit umfassenden Gnade weiter führt. Unter dem Einfluß der hier angestellten Erwägungen thut sich nun der volle und klare Blick auf in den bisher umsonst gesuchten Zusammenhang der beiden Kapitelteile, sowie in den inneren Grund, weshalb sich der Apostel in dem zweiten Teile auf den Standpunkt des christlichen Universalismus erhebt, wie man zu sagen pflegt. Was der Apostel vom

*) Die Konsequenz der pauliniſchen Gedanken erlaubt sogar noch eine schärfere, aber die jüdische Selbstgefälligkeit tief verwundende Schlußfolgerung, nämlich diese: hat sich die Gnade nicht an denen gestoßen, welche ἐν νόμῳ, also als Gesetzesübertreter mit dem Bewußtsein ihrer Todeswürdigkeit gesündigt haben, wie viel weniger wird sie sich gegen diejenigen verschließen, welche, außerhalb dieses Rahmens stehend, ἀνόμως, also ohne jenes Bewußtsein, gesündigt haben?

Digitized by Google

12. Verse an ausführt, ist der aus dem Wesen der καταλλαγή folgende Gedanke von der souveränen und darum universellen Macht der Gnade, welche um nichts weniger souverän und universell gebietet, als die Macht des bis auf Christus herrschenden Todes, ja diese Macht in der Art und Energie ihrer Bethätigung noch weit überbietet. Und ist diese dem christlichen Bewußtsein sich hier erschließende universelle Gnade als solche schon ein Gegenstand des Rühmens, so ist sie dies doch noch in besonderer Beziehung für den Tag des Gerichts, wo sie denen, die sie empfangen haben, das βασιλεύειν ἐν τῇ ζωῇ verbürgt.

Vers 12—14. Nachdem auf diese Weise der logische und dialektische Zusammenhang unserer beiden Kapitelteile festgestellt worden ist, macht der Anschluß des διὰ τοῦτο an das Vorige nicht im geringsten mehr eine Schwierigkeit; daher können wir nun in den Gang der apostolischen Beweisführung von Vers 12 an einlenken. Wegen dieses Umstandes, sagt der Apostel, nämlich wegen des souveränen Waltens der göttlichen Gnade, wie es in der καταλλαγή zur Erscheinung gekommen ist, verhält es sich (mit diesem souveränen Walten der Gnade auf der Seite Christi) gerade so, wie es sich auf der Seite Adams verhält mit der uneingeschränkten Herrschaft des Todes. Oder mit anderen Worten: die Gnadenmacht ist nicht geringer als die Macht des Todes. Daß das ὥσπερ in Vers 12 eine Ergänzung verlangt, ist selbstverständlich, nur ist dieselbe nicht, wie meistens geschieht, als eine nachträgliche zu denken, nämlich als Ausdruck der den Wirkungen der Sünde und des Todes gegensätzlich entsprechenden Wirkungen Christi, sondern die Ergänzung ist von dem Apostel vorweg in Gedanken schon gemacht, und ein gleiches zu thun, wird auch von dem Leser verlangt. Nur diese Fassuug der von den Versen 12—14 umfaßten Satzperiode läßt den Zusammenhang mit der ersten Kapitelhälfte klar erkennen und bewahrt den Apostel vor dem sonst nicht unberechtigten Vorwurf, seiner Gedanken und des von ihm behandelten Gegenstandes nicht Herr geworden zu sein. In der Konsequenz dieser Erklärung können wir auch ferner nicht in dem angeknüpften Relativsatz ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος einen Ausdruck für den Grundgedanken des vermißten Nachsatzes erkennen, gewissermaßen einen ohne Ausführung gebliebenen verkümmerten Nachsatz, wozu die Worte gepreßt werden müssen, sondern was dem Apostel hier die

Digitized by Google

Hauptsache ist, den schon mit ὥσπερ angedeuteten Gedanken des Parallelismus, dies hebt er auch am Schluß der Periode noch einmal durch jenen Relativsatz hervor. — Was aber den Hauptgedanken unserer Verse anlangt, so ist mit Recht hervorgehoben, daß auf dem θάνατος und zwar namentlich auf dem βασιλεύειν desselben, m. a. W. auf dem Gedanken der unbeschränkten Todesgewalt der Hauptnachdruck liegt. Der „König Tod" ist eine dem israelitischen Bewußtsein geläufige Vorstellung. Sünde und Tod sind hierbei von Paulus als Potenzen gedacht, welche, auch unangesehen ihr Wirken in der Welt, also außerhalb derselben, eine ideelle Existenz besitzen. Durch den Sündenfall Adams ist ihnen der Eingang in die Welt erschlossen worden, und auf diesem Wege (οὕτως, durch den adamitischen Sündenfall) der Tod zu allen Menschen hindurch gedrungen, und zwar dies vermittels eines notwendigen Kausalnexus, weil nämlich alle gesündigt haben. Die Allgemeinherrschaft des Todes ist also doppelt kausiert, prinzipiell durch Adams Sünde, nachgehends durch die Sünde der Einzelnen. Denn bis zum Gesetz, so fährt der Apostel, die Behauptung ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον als historisches Faktum bestätigend, fort, war Sünde in der Welt, also allgemein herrschend und demgemäß auch das Todesverhängnis, ein allgemeines. Dem letzteren widerspricht allerdings der als unbestrittenes concessum anzusehende Grundsatz, daß Sünde ohne das Bestehen eines Gesetzes nicht zugerechnet wird, nämlich als todeswürdiges Verhalten, — aber ohne sich an diesen Grundsatz zu kehren und nach Recht oder Unrecht an einzelnen zu fragen, übte der Tod in summarischer Weise seine Herrschaft auch über diejenigen aus, die nicht durch Uebertretung eines Gesetzes sündigten wie Adam, welcher wegen der durch seinen Sündenfall herbeigeführten allgemeinen Todesherrschaft ein Vorbild des künftigen Adam ist; das will sagen: Christus erfüllt mit seiner Gnadenspende völlig jene Grundform, welche Adam durch seine Sünde und deren Konsequenzen ihm typisch vorgezeichnet hat, und so steht der Potenz des durch Adams Sünde zum Allgebieter gewordenen Todes die Potenz der durch Christus zur Allgebieterin erhobenen Gnade gleichwertig gegenüber. Man kann fragen, warum Paulus sich mit dieser Parallele, welche er ja im 18. Verse wieder aufnimmt, nicht begnügt, sondern mit dem folgenden 15. Verse in eine Digression einlenkt, welche zwar das Übergewicht der Gnadenpotenz erweist, für den

Digitized by Google

Hauptgedanken, die Universalität der Gnade, aber nichts auszumachen, sondern eher denselben zu verdunkeln scheint, — hat es doch gerade diese Digression, Vers 15 bis 17, verschuldet, daß noch heute vielen der ganze Abschnitt wie ein ungelöster Knoten vorkommt! Die Antwort auf diese Frage dürfte der Erwägung zu entnehmen sein, daß an der Vorstellung von der unethischen, brutalen Allgemeinherrschaft des Todes sich in dem Apostel das christliche Gefühl von einer ganz anders gearteten Beschaffenheit der mit dem Tode doch in Parallele gesetzten Gnade entzünden und zum Ausdruck bringen mußte. Hinsichtlich des Machtgebietes verhält es sich mit der Gnade ebenso wie mit dem Tode, sie ist gleich unbeschränkt; ganz anders aber verhält es sich freilich, so führt der Apostel nun weiter aus, mit der Art ihrer Machtbethätigung, sie ist, — um im Sinne des Apostels, aber mit modernen Ausdrücken zu reden — eine qualitativ verschiedene, jene eine unethische, diese eine ethische. Und dieser Umstand bedingt dann wieder eine viel größere durch die Zahl der Fälle, in denen die Gnade aktiv wird, zur Erscheinung kommende Energie der letzteren.

Vers 15. Aber, so fährt Paulus fort (trotz der eben aufgezeigten Parallele), verhält es sich, wie mit dem Sündenfall, so nicht mit dem Gnadengeschenk. Denn wenn (während) durch den Sündenfall des einen die vielen sterben, so erwies sich die Gnade Gottes und die Gabe in der durch den einen Menschen Jesus Christus vermittelten Gnade auf die vielen hin in überschwänglicher Weise. Worin dieser Überschwang besteht, ist im weiteren nicht nachgewiesen und muß daher aus dem Kontext ermittelt werden. Daher sind wir hier genötigt, auf das Einzelne näher einzugehen. — Zunächst ist in Beziehung auf *χάρισμα* zu beachten, daß dies Wort „Gnadengeschenk, Beneficium" bedeutet, das will sagen, daß die Vorstellung von der Bewegung der Gnade gegen ihren Gegenstand, die „Huld," in den Begriff des Wortes mit aufzunehmen ist; dadurch unterscheidet es sich von *δώρημα*. (Ähnlich verhält es sich nach Dietzschs zutreffender Bemerkung mit dem Unterschied von *παράβασις* und *παράπτωμα*, in welchem letzteren das Sündenelend, die unseligen Folgen der sündigen That mitgesetzt sind). — Die weitere und für die befriedigende Lösung des exegetischen Problems unumgängliche Frage ist, worauf haben wir nach beiden Seiten hin den Ausdruck *οἱ πολλοί* zu beziehen? Man sagt (so Rückert,

Digitized by Google

auch Hofmann, Philippi u. a.), daß unter den οἱ πολλοί beiderseits der Sache nach alle Menschen gemeint seien, und der Ausdruck nur dazu gewählt sei, um den Gegensatz gegen den εἷς stärker hervortreten zu lassen. Aber mit Recht wendet man ein: ist der Gegensatz „alle und einer" weniger stark als der andere „viele und einer"? Ebensowenig annehmbar erscheint die von Weiß gebotene Auskunft, wonach οἱ πολλοί auch mit πάντες identisch sind, der fragliche Ausdruck aber von dem Apostel aus der Erwägung heraus gewählt sei, sofern die heilbringende Wirkung Christi nicht bei allen Nachkommen Adams, sondern nur bei den Gläubigen stattfindet. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint ja aber offenbar die von Adam ausgehende Wirkung als die mächtigere, größere, weil sie alle umfaßt; und nun sollte der Apostel, um diese Thatsache zu verdecken, das οἱ πολλοί gewählt haben und in einem Atem damit gar noch ein περισσεύειν auf der Seite Christi behaupten wollen? Das wäre eine seltsame und gewiß nicht stichhaltige Beweisführung. Dietzsch sucht im Anschluß an Hofmann die Schwierigkeit auf folgende Weise zu lösen: „Durch das Hereindringen der Gnade spaltet sich die Menschheit, die πάντες, in zwei Klassen, von welchen die eine im adamitischen Verderben beharrt, somit im adamitischen Tode bleibt, die andere aber in ihrem Haupte, Christo, über Sünde und Tod hinausgehoben ist. So treten die vielen auf Seiten Adams den vielen auf Seiten Christi gegenüber." Allein abgesehen von dem Künstlichen dieser Erklärung, sowie davon, daß auf diese Weise gerade der Zielpunkt der Argumentation, die Universalität der Gnade nicht erreicht wird, so wird derselben durch das doppelte in gleicher Beziehung Vers 18 gesagte πάντες jeder Boden entzogen. Spricht sich Paulus Vers 18 ohne Vorbehalt aus, so ist dasselbe ihm auch im 15. Verse zuzutrauen. — So giebt es also für οἱ πολλοί keine irgend befriedigende Erklärung, sondern nur Ausflüchte der exegetischen Verlegenheit? Es scheint so; — oder vielleicht doch! Unverwehrt nämlich, ja vielmehr recht kontextgemäß wird es sein, wenn wir die ersten οἱ πολλοί, d. h. die vielen, welche durch Adams Sündenfall gestorben sind, auf diejenigen Subjekte beziehen, welche unmittelbar zuletzt in Rede gestanden haben. Dies sind aber nicht die πάντες im 12. Verse, sondern die in Vers 14 gekennzeichneten Menschen, welche in der Zeit vor dem Gesetz nicht in der gleichen Weise wie Adam durch Übertretung gesündigt haben.

Digitized by Google

Auf sie bezieht sich der Apostel mit οἱ πολλοί in unserem Verse; denn sie sind es ja in der That auch nur in strengem Sinne, welche infolge der einen Übertretung Adams die souveräne Macht des Todes in rücksichtsloser Weise ohne Abwägung ihrer Schuld an sich erfahren haben. Wer aber sind die anderen οἱ πολλοί? Offenbar betrachtet Paulus hier im Interesse seiner Beweisführung vom Gesichtspunkt seiner judenchristlichen Bestreiter aus die Aufrichtung des mosaischen Gesetzes als den markanten Einschnitt in die sittliche Entwicklung der Menschheit, wie Vers 13 und 14 zeigen.*) Hierdurch ersteht nun eben eine zweite Klasse der Menschheit, diejenige nämlich, welche innerhalb des Gesetzes, gleicherweise wie Adam durch Uebertretung des göttlichen Gebotes, gesündigt hat und somit rechtmäßig dem Zorn und dem Gericht des Todes verfallen ist.**) Unter den anderen οἱ πολλοί haben wir daher die vielen zu denken, welche von Moses an durch Uebertretung der Gebote ἁμαρτωλοί geworden, nun aber durch die Gnade Gottes in Christo losgesprochen sind, um der ζωή teilhaftig zu werden. — Dies ist unsere Erklärung des doppelten οἱ πολλοί. Sie hat den unzweifelhaften Vorzug, daß bei ihr die vielen auch wirklich nur viele sind. Auf diese Weise bringt sie Licht in das Dunkel und Klarheit in den Zusammenhang und Fortschritt des apostolischen Vortrags. Mag dieselbe gleichwohl auf den ersten Blick auffällig und fremdartig erscheinen, so mutet sie doch uns heutigen Lesern des Briefes nicht mehr zu, als die für die richtige Auffassung historischer Ereignisse und die zutreffende Beurteilung von Schriftwerken, welche einer zurückliegenden Zeit angehören, unumgängliche Erwägung, daß in der Vergangenheit bei anders gearteten Gesichtskreisen Anschauungen und Betrachtungsweisen gangbar und populär sind, welche uns in heutiger Zeit und unter anderen Verhältnissen als fremdartig und ganz fernliegend erscheinen. So war für das Judentum, namentlich das gelehrte, jener Zeit

*) Daß der Apostel seinerseits diese Anschauung von der mosaischen Gesetzgebung als dem wichtigsten Wendepunkt in der Entwicklung des sittlichen Lebens auf Erden durchbrochen hat, zeigt deutlich der Ausdruck παρεισῆλθεν im 20. Verse, sowie die parallele Stelle Galater 3, 19. Hiermit steht nicht im Widerspruch, daß er namentlich zur Widerlegung seiner Gegner aus ihren eigenen Anschauungen die Mittel der Beweisführung nimmt.

**) Vergleiche zu dieser Teilung der Menschheit in zwei Klassen, was Römer 2, 12 gesagt ist.

Digitized by Google

die Einteilung der Menschheit in zwei Klassen „ohne Gesetz“ und „im Gesetz“ eine geläufige und unmittelbar verständliche, und bei der Geläufigkeit dieser Vorstellung für den Apostel nicht die Nötigung vorhanden, die beiderseitigen πολλοί noch weiter durch nähere Bestimmungen zu charakterisieren. In welcher Weise aber unsere Erklärung zu verwerten sei, wird alsbald das Folgende ergeben.

Wir kommen auf den Hauptgedanken der in unserem Verse angestellten Vergleichung, wenn wir fragen, in welchem Sinne der Apostel von der Gnade ein Uebergewicht behauptet, wie er es durch die Ausdrücke πολλῷ μᾶλλον und περισσεύειν thut? Die Ausleger scheiden sich hinsichtlich des πολλῷ μᾶλλον in zwei Parteien; die einen nehmen dasselbe im logischen Sinn, die anderen finden darin ein reales Plus. Im ersteren Sinne erklärt Meyer-Weiß das πολλῷ μᾶλλον von dem durch den Inhalt des Vordersatzes (d. h. durch die Thatsache des Sterbens der vielen infolge des einen Sündenfalls) gesteigerten Grade der Evidenz (desjenigen, was der Nachsatz behauptet). „Hat Adams Fall eine so weit reichende schlimme Folge gehabt, so läßt sich noch weniger bezweifeln, daß u. s. w.“ Allein ein solcher Schluß a pejori ad melius hat folgende ganz entscheidende Gründe gegen sich. Erstens: das Bestehen der Gnade an sich ist dem Apostel nicht mehr ein zu Beweisendes, sondern ein Thatsächliches und daher des Beweises nicht Bedürfendes; ja, diese Voraussetzung vom Bestehen der Gnade bildet vielmehr die Unterlage für unser ganzes fünftes Kapitel. Zweitens fragt Dietzsch mit Recht: wie kann überhaupt von der Wirkungskräftigkeit einer Verderbensthat des Menschen ohne weiteres auf die Gnadenthat Gottes und ihre Tragweite geschlossen werden? (a. a. O. S. 127). Für einen solchen Schluß ist das apostolische und überhaupt das glaubensgewisse christliche Bewußtsein gar nicht zugänglich. Drittens hat schon Rothe darauf hingewiesen, daß wir es hier wegen der beiden Aoriste (ἀπέθανον — ἐπερίσσευσε) mit geschichtlichen Wirklichkeiten zu thun haben; diesen gegenüber kann es sich unmöglich um die Feststellung oder Begründung der Gewißheit des zweiten Faktums aus dem ersten handeln; dies könnte nur der Fall sein, wenn das erste ein vergangenes, das andere aber ein erst zukünftiges wäre, welches noch in Frage steht. Letzteres aber ist so wenig der Fall, daß auch für die Leser hierin keinerlei Unsicherheit

Digitized by Google

des Glaubens besteht (gegen Weiß, Meyers Kommentar, siebente Aufl., S. 276 Anmerkung). Wir müssen daher die andere Erklärung des πολλῷ μᾶλλον für die richtige halten und es von einem realen oder quantitativen „Mehr" verstehen, wie denn auch Weiß wenigstens in ἐπερίσσευσε die quantitative Auffassung anzuerkennen nicht umhin kann. Worin aber, so ist zu fragen, besteht das quantitative Uebergewicht auf Seiten der Gnade? Es resultiert dasselbe aus dem verschiedenartigen Charakter der beiderseitigen πολλοί hinsichtlich ihres Sündigens. Auf der Seite der Menschheit nämlich, welche ohne Gesetz lebte, hat der Tod infolge der einen Gesetzesübertretung Adams über die nachfolgenden Geschlechter zwar auf Grund begangener Sünden, aber doch nicht zurechnungsfähiger Gesetzesübertretungen souveräne Gewalt ausgeübt; auf der Seite der Menschheit aber, welche im Gesetz lebte, sind nicht nur Sünden im weiteren Sinn vorhanden, sondern eine unzählige Menge einzelner Gesetzesübertreter (ἁμαρτωλοί) und Gesetzesübertretungen (παραπτώματα), von denen jede einzelne als solche die ὀργή sollicitiert und das κρῖμα τοῦ θανάτου zur rechtlichen Folge hat. Denn das Gesetz bewirkt Zorn (4, 14). Soll nun die ὀργή nicht zur Auswirkung, das κρῖμα nicht zur vollen Ausführung bis zur ἀπώλεια kommen, so bedarf es, und zwar für jeden Gesetzesübertreter und jede Gesetzesübertretung einer Erregung der der ὀργή entgegentretenden Gesinnung, also der χάρις. In jedem einzelnen Fall mußte und muß sich die vergebende Gnade aufmachen, um das drohende Geschick des κρῖμα von den Sündern ab- und dagegen das δικαίωμα ihnen zuzuwenden. Kraft dieser Erwägung tritt nun dasjenige, was der Apostel als περισσεία vorstellt, die weit größere Aktualität und Energie der Gnade gegenüber der adamitischen Sünden- und Todesmacht, in helles Licht und wird so für den Christgläubigen ein Gegenstand seines Rühmens, wie dies Paulus durch πολλῷ μᾶλλον und ἐπερίσσευσε andeutet. Denn die Sünde, beziehungsweise der Tod hat sich, so zu sagen, nur einmal bei der Uebertretung Adams bemüht, der einmal in Adam durchbrochene Damm hat, gewissermaßen schicksalsmäßig, unabwendbar dem Todesverderben eine ungehinderte Ausbreitung über die Menschheit eröffnet; die Gnade Gottes dagegen hat sich immer aufs neue teils durch πάρεσις, teils durch ἄφεσις der Sünden, teils duldend, teils vergebend, jedem Gesetzesübertreter behufs seiner Errettung zuwenden müssen. Sie war

Digitized by Google

proleptisch auf die vorchristliche Menschheit hin und ist in der Fülle der Zeiten durch die Erscheinung Christi*) selbst auf die jetzt lebende Menschheit hin rastlos thätig, indem sie die δωρεά, d. i. die δικαιοσύνη θεοῦ zur Heilung für allen Schaden geschenkweise darbietet.

Das Uebergewicht der Gnade und der durch Christus vermittelten Gnadenschenkung gegenüber aller Sünden- und Todesmacht ist dargethan und hiermit dem christlichen καύχημα ein festes Fundament zugewiesen; es erscheint aber notwendig, auch für dasjenige, was aus dieser Gnadenschenkung als das den Christen teuerste und erstrebenswerteste Gut resultieren wird, ein gleiches Uebergewicht festzustellen, und dies umsomehr, als erst hierdurch der souveränen Gewalt des Todes gründlich der Garaus gemacht und durch die Erreichung des Zieles christlicher Hoffnung der Triumph des Christgläubigen vollendet wird. Ein solches Gut ist die ζωή oder genauer noch das βασιλεύειν ἐν τῇ ζωῇ. Der Apostel geht zur Nachweisung jenes Uebergewichts im 16. und 17. Verse über.

Vers 16 und 17. Ehe wir in die Erörterung des Zusammenhangs dieser Verse eintreten, bedarf es der Erledigung einiger Einzelfragen. Es ist erstens die Bedeutung von κρῖμα und κατάκριμα festzustellen. κρῖμα bedeutet hier wie sonst in den meisten Fällen sensu malo, das Strafurteil oder Strafgericht. Die Präposition κατά im zweiten Worte giebt demselben mit der Bedeutung des abschließenden auch diejenige des summarischen Verfahrens, wie sich dies an dem Gebrauch des Verbum κατακρίνω nachweisen läßt. κατακρίνω wird dort angewendet, wo es sich um eine Verurteilung ohne nähere und eingehende Prüfung des Falles handelt, mag dieselbe zu Unrecht (Esther 2, 1. Hist. der Susanne V. 48. Matth. 20, 18. 27, 3) oder mag sie der Lage der Sache nach zu Recht geschehen. So heißt es, was den letzteren Fall anbetrifft, Römer 2, 1 „worin du den anderen richtest (in verurteilendem Sinn), darin verurteilst du eo ipso dich selbst.“ Matth. 12, 42: die Männer von Ninive werden im Gericht mit diesem Geschlecht aufstehen und — nicht als Richter, aber ipso facto es verdammen. Demgemäß ist auch der Ausspruch Mark. 16, 16 zu verstehen: wer aber nicht

*) Unserer Erklärung gemäß ist Ἰησ. Χτοῦ als gen. objekt. zu fassen. Die χάρις ist beide Mal dieselbe, nur das eine Mal nach ihrem Ausgangsort, das andere Mal nach ihrer Erscheinungsform charakterisiert.

Digitized by Google

glaubt, wird eo ipso wegen seiner ἀπιστία und ohne daß es noch einer weiteren richterlichen Prüfung bedarf, verdammt werden. Ein summarisches Gerichtsverfahren, wobei die Qualität des Einzelnen nicht in Rechnung kommt, muß der Natur der Sache nach da eintreten, wo es sich um die Aburteilung einer Menge handelt, wie an unserer Stelle; weshalb der Apostel hier in einer Ausdrucksweise, welche dem Sinne nach sich ganz mit dem Verse 14 vom βασιλεύειν τοῦ θανάτου Gesagten deckt und so sich vortrefflich in den Zusammenhang einfügt, schreibt: τὸ κρῖμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα: das (Straf-) Gericht wird von einem her zum summarischen Strafgericht. Aus dieser Bedeutung von κατάκριμα wird nun auch klar, weshalb der sonst zu vermissende Zusatz τῶν πάντων oder τῶν πολλῶν vom Schreiber nicht gemacht worden ist. — Zweitens δικαίωμα. Unzweifelhaft muß dies so viel kommentierte Wort in unserem und in dem 18. Verse dieselbe Bedeutung haben. Unzweifelhaft ist ferner, daß demselben die beiden Bedeutungen „Rechtfertigungsspruch" oder „Rechtfertigungsthat" willkürlich beigelegt werden. δικαίωμα bezeichnet gemäß seiner Endung auf μα die Handlung des δικαιοῦν als abgeschlossen, τὸ δεδικαιωμένον, das als recht oder richtig Erkannte und Festgesetzte, mit einem Wort „das Recht"; im Plural „die Rechte" oder die „Gerechtsame, Gerechtigkeiten," wie Weizsäcker Römer 2, 26 und Hebr. 9, 1 u. 10 übersetzt. Nun ist aber das Recht ein öffentliches oder ein privates. Das öffentliche allgemeine Recht ist für den gläubigen Israeliten das δικαίωμα τοῦ νόμου (Römer 8, 4), das Recht, welches Erfüllung verlangt, der Rechtsanspruch des Gesetzes. Das Privatrecht ist ein entweder durch richterliche Entscheidung zuerkanntes oder durch die Huld eines Höheren verliehenes Recht, woraus ebenfalls der „Rechtsanspruch" oder, wie wir im praktischen Leben sagen, eine „Gerechtigkeit" (z. B. Fischerei-Wasser-Gerechtigkeit) sich ableitet. Diese letztere für δικαίωμα ermittelte Bedeutung bestätigt der Sprachgebrauch, wonach dasselbe auch „Privileg, Diplom, juristisches Instrument" heißen kann. Augenscheinlich paßt in der Stelle Apok. 19, 8, wo man nur mit der Uebersetzung „Gerechtigkeitsthaten" auskommen zu können scheint, die hier nachgewiesene Bedeutung viel besser; denn Rechtsthaten lassen sich doch nicht unmittelbar dekorativ anlegen, wohl aber Rechtsansprüche, die als Privilegien oder Diplome gedacht sind. Demgemäß er-

Digitized by Google

klären wir nun auch an unserer Stelle δικαίωμα als das Recht im Sinne von Rechtsanspruch, als die (von Gott verliehene) „Gerechtigkeit." Worin diese von Gott verliehene „Gerechtigkeit" gründet, das hat der Apostel von der objektiven und subjektiven Seite aus bereits in den früheren Kpiteln erörtert.

Wir wenden uns nun den einzelnen Sätzen unserer Verse und ihrem Zusammenhang zu. In dem ersten καὶ οὐχ ὡς u. s. w. tritt uns von neuem eine Brachylogie entgegen, zu deren Verdeutlichung verschiedene Ergänzungen gemacht sind, aber ohne sichtlichen Erfolg. Am annehmbarsten wäre noch die schon von Beza empfohlene Ergänzung eines τό vor δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος, um diese Worte als einen Substantivbegriff zusammenzufassen; dann ist der Sinn „und nicht so wie das durch den einen Sündigenden Entstandene ist die Gabe," — eine immerhin recht überflüssige, weil selbstverständliche Bemerkung, abgesehen davon aber auch erscheint eine solche Substantivierung willkürlich und künstlich. — Keinen größeren Wert hat unseres Erachtens folgende von einer Ergänzung absehende Erklärung: bei dem δώρημα ist die Art der Vermittlung eine andere, sofern sie nicht wie dort auf einer sündigen That beruht, welche der Eine vollbracht hatte. Muß der Apostel dies wirklich erst versichern, und konnte es unter seinen Lesern auch nur einen geben, der das Gegenteil für möglich hielt? — Philippi und Dietzsch wollen auf der einen Seite ἐγένετο, auf der anderen ἐστί ergänzen und übersetzen „und nicht, wie durch einen, welcher gesündigt hat, geschah, ist das Geschenk", d. h. dort waltet ein anderes Agens wie hier, dort Gericht, hier Gnade. (Gegen diese Erklärung siehe das weiter unten Bemerkte.) Es erscheint aber am einfachsten und dem Text am meisten entsprechend, wenn man nichts weiter ergänzt als das selbstverständliche ἐστί. Dann handelt es sich in diesem Satz freilich nicht um eine Vergleichung, und das ὡς ist dann nicht Vergleichungspartikel, sondern giebt den bezüglichen folgenden Worten den Charakter des Subjektiven, der Vorstellung (so Mangold — vgl. Römer 9, 32 und Winer, Grammatik S. 543). Demnach ist zu übersetzen: „und nicht ist das Geschenk (lediglich) durch einen, der sündigte," sc. veranlaßt, bestimmt, qualifiziert. Der Sinn und die Tendenz dieses Satzes kann nur im Zusammenhang mit den beiden nachfolgenden Begründungssätzen erörtert werden.

In dem Satze τὸ μὲν γὰρ κρῖμα κ. τ. λ. findet man

Digitized by Google

häufig nur eine Fortsetzung des Vers 15 ausgeführten Gedankens, also der περισσεία τῆς χάριτος: „Dort steht ein Sünder oder eine Sünde, und von ihm oder von ihr geht ein so großes Unheil aus, hier aber geht die Gnade hervor aus vielen vorangegangenen Fehltritten.“ Doch was soll eine solche Tautologie, und inwiefern dient sie dem vorangegangenen Satz zur Begründung? Würde es keine bessere Erklärung geben, so würden wir in der That mit Rückert ehrlicherweise gestehen müssen, „daß der Apostel hier im Streben nach Gegensätzen und Unterschieden selbst Unwesentliches zu ergreifen und Dinge zusammenzustellen scheint, deren Verhältnis zu den durch sie veranlaßten Erfolgen doch ein sehr verschiedenes ist.“ Dietzsch findet im Anschluß an Rothe den Gedankenfortschritt unseres Satzes darin, daß die beiderseitigen Prinzipien hier in ihrer Beziehung zum Gesetz uud Recht gegenübergestellt werden. „Haben wir im 15. Verse bei der Gnade nur das Uebergewicht, nur die quantitative Seite betont gefunden, so führt uns jetzt Vers 16 in ihre innere Natur und zeigt uns, wie durch sie gemäß ihrem Charakter die Gerichtswirkung des ersten Prinzips überwunden wird. Das Recht wird im ersten Fall nur in negativer Weise aufrecht erhalten durch Strafvollzug; durch die Gnade aber wird es positiv hergestellt in dem am Ziel sich ergebenden, dem Willen und Gesetz Gottes adäquaten Lebensstand“ (vgl. S. 134). Aber abgesehen von dieser letzteren Bemerkung, welche „wieder die Heiligung in die Rechtfertigung einmischt,“ ist zu sagen, daß dem Apostel der Gedanke des Rechts hier gar nicht wichtig ist, da er die demselben entsprechenden Worte κρῖμα und κατάκριμα gleich wieder aufgiebt, um Vers 17 sofort den die eine Seite seiner Ausführung durchaus beherrschenden Gedanken des θάνατος wieder aufzunehmen. Entscheidend aber gegen die Auskunft, daß hier der Gedanke des Rechts eingeführt werden sollte, ist die Erwägung: Paulus konnte gar nicht nach den von ihm selbstgemachten Voraussetzungen das über die Menschheit gekommene Todesverderben, wenigsteus so lange sie ohne Gesetz lebte, nach dem Maßstab des strengen Rechts beurteilen, denn — ἁμαρτία μὴ οντος νόμου οὐκ ἐλλογεῖται; — oder hat er etwa die Rücksicht auf diesen Teil der Menschheit hier außer Augen gesetzt? Wenn hierbei, indem wir nämlich die Messung des von Gott ausgehenden κρῖμα und κατάκριμα an dem Maßstab der strengen Gerechtigkeit ablehnen, der Schein

Digitized by Google

der Ungerechtigkeit auf Gott zu fallen droht, so bedarf es nur einer Erinnerung an das 9. Kapitel unseres Briefes, um zu erkennen, daß Paulus diese Gefahr keineswegs in ängstlicher Weise meidet, während ihm ja andererseits der in das göttliche Wesen scheinbar hineingetragene Widerspruch völlig gelöst ist durch eine tiefere Einsicht in die Weisheit der göttlichen Wege und Gerichte, welche er schon hier Vers 20 und 21 andeutet und Kapitel 11, 32 klar darlegt. — Wir haben also von der Betonung des Rechtsgedankens in unserem Verse abzusehen und erwidern auf den Einwand, weshalb denn der Apostel die juridischen Ausdrücke κρῖμα und κατάκριμα gebrauche, mit dem Hinweis, daß der hier durchgeführte gegensätzliche Parallelismus für das unentbehrliche δικαίωμα einen reinen logischen Gegensatz in κατάκριμα verlangte.

Nachdem wir so die irrigen Auffassungen zurückgewiesen, können wir endlich dazu übergehen, Sinn und Absicht unserer Verse im Zusammenhang darzustellen. Offenbar macht die Rede mit Vers 16 einen neuen Ansatz, und zwar dies nicht nur, um der ersten in Vers 15 ausgedrückten Restriktion der Parallele eine zweite hinzuzufügen, sondern auch um den Triumph der Gnade noch von einer zweiten Seite her im Hinblick auf das sicher in Aussicht stehende Ziel ihres Waltens zu feiern. Wie sehr mußte doch auch dem Apostel daran liegen, nachdem er einmal die Potenz des Todes und die Gnade hinsichtlich ihres Machtumfangs in Parallele gestellt hatte, etwelche unrichtige Folgerungen abzuwehren, welche aus solcher Gleichstellung gezogen werden konnten. Daher sagt er: „Und nicht, wie man schließen könnte, ist das Geschenk als durch einen Sündigenden veranlaßt zu denken.“ Hat nämlich die eine Sünde Adams das Verderben über alle gebracht, so scheint auch nur eine Wiedererstattung, nur ein δώρημα nötig zu sein. Dies aber ist irrig. Denn das Strafurteil ist allerdings von Einem her zum summarischen Verdammungsurteil geworden, das Gnadengeschenk aber von vielen Übertretungen her zu einem (von Gott verliehenen) Recht. Wie so dieses Letztere? Weil, wie bereits oben ausgeführt worden, die Gnade bei der im Gesetz lebenden Menschheit einer Unzahl von Uebertretungen gegenüberstand, welche nicht summarisch, sondern einzeln der Vergebung bedurften. Hiermit ist nun bereits angedeutet, wie sich das δώρημα gestalten wird, nämlich nicht als ein einfaches, sondern als ein vielfaches. Und dies führt der

Digitized by Google

zweite Begründungssatz, Vers 17 näher aus; seine begründende Kraft greift daher nicht nur auf das unmittelbar Vorhergehende zurück, sondern auch auf den Satz καὶ οὐχ ὡς κ. τ. λ., und namentlich auf δώρημα. Also: „denn während in einer Übertretung der Tod souveräne Macht übte durch den Einen, so werden um vieles mehr diejenigen, welche den Überschwang der Gnade und des Geschenkes der Gerechtigkeit empfangen, im Leben souveräne Macht üben durch den einen Jesus Christus." Das heißt bündig ausgedrückt: dort ist Einer (Adam), und hier ist auch Einer (Christus), dort aber ist ein König (der Tod), und hier sind viele, viele Könige. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Paulus dieses und „viele Könige" wirklich zur Vorstellung zu bringen intendiert, denn sonst hätte er hier so gut wie Vers 21 das βασιλεύειν von der χάρις ausgesagt. Man vergleiche hierzu die Liederstrophe: „Wer sind die vor Gottes Throne, was ist das für eine Schar? Tragen alle eine Krone, leuchten wie die Sterne klar!"

Indem der Apostel so das Übergewicht der Gnade sowohl nach ihrem Ausgangspunkt (V. 15: εἰς τοὺς πολλούς und V. 16: ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων) als auch nach ihrem Zielpunkt (V. 17: πολλῷ μᾶλλον βασιλεύσουσιν ἐν ζωῇ) erwiesen hat, ist hiermit auch der Höhepunkt des christlichen κεύχημα erreicht. Aber nicht das Uebergewicht der Gnade über das Todesverhängnis, sondern ihr Allumfassen, ihre Allgemeinheit ist ihm die Hauptsache; daher kehrt er jetzt zu diesem Gedanken zurück, und dies um so mehr, als er denselben mit ausdrücklichen Worten noch nicht ausgesprochen hat.

Vers 18—19. Zu solcher Aussprache kommt es im 18. Verse: „Eben also wie durch eine Übertretung es für alle Menschen zur Verdammnis kommt, so auch durch ein Recht für alle Menschen zur Verleihung eines Rechtes auf Leben." Der Gegensatz zu παράπτωμα hat dazu verleitet, das ἓν δικαίωμα als die Lebensthat Christi zu verstehen. Das ist nach dem zu Vers 16 Ausgeführten nicht richtig. „Vielmehr an dem Gehorsam Christi — — haftet das δικαίωμα, der Rechtsspruch, durch welchen Gott viele gerecht spricht, so daß sie in Leben versetzt und dadurch zugleich dem Tode entzogen werden" (Ritschl, Rechtf. u. Vers. II, S. 326). Gott hat auf Grund der von Christus vollzogenen Sühne ein Privileg aufgerichtet, welches allen Menschen den Anspruch auf Leben eröffnet. Die subjektive

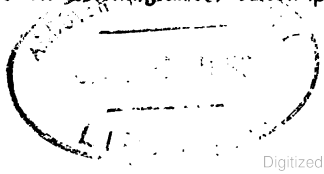
Digitized by Google

Bedingung für die Aneignung des göttlichen δικαίωμα, die πίστις, bleibt hier unerörtert, weil es hier nur darauf ankommt, die Intention der göttlichen Gnadenabsicht ins Licht zu stellen. — Nachdem wir so den Sinn des 18. Verses festgestellt, wird die Frage nach dem logischen Verhältnis desselben zu dem Vorigen, speziell diejenige nach der Bedeutung des ἄρα οὖν zu beantworten sein. Denn wenn der Apostel auch unfraglich hier auf den Gedanken von Vers 12 zurückgeht, so ist eben so klar, daß er die Elemente zur Bildung des 18. Verses aus dem Vers 16 und 17 Gesagten entnimmt, — kurz, es wäre willkürlich, mit der durch ἄρα οὖν eingeleiteten Schlußfolgerung einfach auf den Hauptgedanken von Vers 12 bis 14 zurückzuspringen und nicht vielmehr dieselbe aus dem unmittelbaren Zusammenhange abzuleiten. Wir hoffen hierbei von neuem zeigen zu können, daß auch hier keine Impotenz des logischen Denkens noch ein wenigstens für uns nicht mehr entwirrbarer Knäuel von Gedanken vorliegt, sondern eine Beweisführung, welche allerdings zu den feinsten Wendungen der paulinischen Dialektik gehört. Die Sache liegt nämlich so. In den Versen 12 bis 14 bietet der Apostel einen Parallelismus dar von der Allgemeinheit der Todesmacht und Gnadenmacht; in den Versen 15 bis 17 reduziert er anscheinend beiderseitig diese Allgemeinheit, indem an die Stelle der πόντες die πολλοὶ treten; und in den Versen 18 und 19 kehrt er zu dem Satz von der Allgemeinheit zurück, so jedoch, daß er den Beweis hierfür (V. 19) aus den in Vers 15 bis 17 gemachten Voraussetzungen führt, d. h., daß er von den „Vielen" auf „Alle" argumentiert.

Es ist also der kausale Zusammenhang des 19. Verses mit dem vorhergehenden zu erklären; vorerst aber wollen wir die Bedeutung von καθίστασθαι feststellen. Dieses Wort kann niemals heißen „zu etwas machen" im Sinne von facere, sondern nur in dem von reddere; es hat stets „eine forensische, deklarative Bedeutung, sei es, daß die deklarative ausdrücklich von einer Person aus erfolgt, sei es, daß sie sich, wie hier, aus den Thatsachen ergiebt" (Kölstlin, Jahrb. f. deutsche Theol. 1856, S. 95). δίκαιος καθίστασθαι ist daher nur vollerer und noch deutlicherer Ausdruck für δικαιοῦσθαι. Angesichts dieser völlig sicheren Bedeutung ist es schwer begreiflich, daß katholische Exegeten gerade von unserer Stelle aus gegen die protestantische Rechtfertigungslehre ein Gegenzeugnis glaubten gewinnen zu können. — Und

Digitized by Google

nun die Hauptfrage: wie kann der Inhalt unseres Verses demjenigen von Vers 18 zum Beweise dienen? Rothe, welchem Dietzsch folgt, findet hier nicht die Realität der beiden Thatsachen (in Vers 18) begründet, sondern das parallele Verhalten der beiden Glieder. „Nicht daß durch Adams Sündenfall Verdammnis und Tod über alle gekommen ist, und daß durch Christi Gesetzesgenugthuung Rechtfertigung und Leben über alle komme, sondern daß, wie durch Adams Sündenfall Verdammnis und Tod über alle gekommen sei, ebenso auch — — durch Christi Gesetzesgenugthuung Rechtfertigung und Leben über alle komme, daß die charakteristischen Weisen dieser beiden Erfolge einander spezifisch analog seien, — das will er nachweisen" (a. a. O. S. 147). Aber man sollte meinen, dieses „Wie" sei im Vorhergehenden, zuletzt noch Vers 18, genügend zum Ausdruck gekommen; auch bleibt es hierbei ganz unklar, wie so in diesem „Wie" eine Begründung für Vers 18 liegen soll. Weiß sagt, die beiden Seiten des Verses 18 werden auf ihre Vermittelung durch die Person der in die typische Parallele gestellten beiden Einzelnen, die einen gleich durchgreifenden Einfluß auf die Vielen gehabt haben, und auf ihr Verhalten zurückgeführt, m. a. W., das Hauptgewicht wird auf die παρακοή des Adam und die ὑπακοή Christi gelegt. Aber was hinderte den Apostel, wenn es hierauf ankam, diese beiden Ausdrücke schon Vers 18 zu gebrauchen? Dann erscheint der 19. Vers ziemlich überflüssig; auch tritt weder der in γάρ angedeutete Grund noch auch der Grund für den in οἱ πολλοί eingetretenen Wechsel der Vorstellung zu Tage. Um für den letzteren Umstand eine Erklärung zu finden, sagt Dietzsch (a. a. O. S. 185): „Das parallele Verhalten der beiden Prinzipien, welche in Vers 18 ganz abstrakt und allgemein in reiner Objektivität mit prägnanter Kürze hingestellt war, wird hier begründet aus dem persönlichen Leben. Indem nämlich innerhalb des persönlichen Lebens der menschlichen Individuen sich zeigt, daß ihrer viele durch den Ungehorsam des Einen faktisch Sünder geworden sind, und andererseits feststeht, daß durch den Gehorsam des Einen faktisch ihrer viele gerecht werden, ist der Beweis geliefert, für die in Vers 18 nur ganz abstrakt und allgemein aufgestellte These. — — Nun ist sofort wieder klar, warum auf einmal statt πάντες ἄνθρωποι jetzt wieder οἱ πολλοί erscheinen. Sieht man auf das persönliche Leben und die Wirkungen der beiden Prinzipien



Digitized by Google

in diesem Bereich, so steht die Vielheit derer, welche in Christo der Sündenherrschaft entnommen sind, entgegen den vielen, welche in Adam bleiben und sich Christus das nicht werden lassen, was er nach göttlicher Absicht allen sein will. Daher hat man auf Seiten Adams und auf Seiten Christi nur *οἱ πολλοί*." Das Richtige an dieser Erklärung ist, daß hier mit dem *οἱ πολλοί* Ernst gemacht und es in seiner wirklichen Bedeutung belassen wird; im übrigen aber — wer kann das alles aus unseren Versen herauslesen, und warum redet der Apostel zuerst von den *πάντες*, wenn es sich in Wirklichkeit nur um *πολλοί* handelt und der erste Ausdruck gleich wieder eingeschränkt werden muß? Oder sollen wir mit Weiß annehmen, man dürfe die Ausdrücke nicht pressen, und es sei nur um der Konformität des Gegensatzes willen zu der von Christus ausgehenden Wirkung, welche thatsächlich doch nicht allen, sondern nur den Gläubigen, also den *πολλοί* zu gute komme, auch auf der Seite Adams nur von *πολλοί* die Rede, gerade wie in Vers 15? Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die vorstehenden Erklärungen vergebens versuchen den spröden Stoff unserer Stelle zu bezwingen und dieselbe zu einem klaren Verständnis zu bringen. Anderenfalls würde man den Vorwurf einer willkürlichen, springenden Ausdrucksweise dem Apostel nicht ersparen können. Dieser Vorwurf bliebe auch bestehen, ja er würde noch durch den „einer schwebenden Zweideutigkeit im Ausdruck" vermehrt, wenn man mit Rothe den öfteren Wechsel von *πάντες* und *πολλοί* in unserem Abschnitt durch den bei Paulus im Hintergrund stehenden Gedanken der Apokatastasis erklären wollte. Rothe sagt (S. 155): „Die wahre Sachlage ist diese. Völlig bestimmt und unzweideutig will der Apostel nur die reale Möglichkeit der Beseligung aller durch Christi *δικαίωμα* aussagen; allein dabei will er doch zugleich mit völlig bewußter Absicht (und er erreicht diese Absicht durch das *γάρ* einerseits und durch das zweimalige *οἱ πολλοί* andererseits) in dem Leser die bestimmte Vermutung erregen, daß auch die geschichtliche Verwirklichung jener realen Möglichkeit von ihm mit gemeint sein möge; aber auch eben nur als Vermutung, die er durchaus nicht soll aus dem Gebiet der bloßen Wahrscheinlichkeit in das der Evidenz hinüberziehen können. Gewiß, die meisterliche Kunst in der Durchführung einer so fein nüancierten Intention ist wohl zu bewundern." Wie es auch immer um die Vorstellung des Paulus von dem

Digitized by Google

Endgeschick der Menschheit bestellt sein möge, — es ist kaum zu leugnen, daß er eine Wiederbringung wünscht und hofft, und zwar dies im engsten Zusammenhang mit seinem ganzen Lehrbegriff — so könnten wir doch mit bestem Willen nicht eine meisterliche Kunst in einer Darstellungsweise erkennen, welche bald zu setzen, bald zu nehmen und wieder zu setzen scheint; ein derartiges Verfahren entspricht auch schwerlich dem Charakter des Apostels.

Wir haben die vorstehend mitgeteilten Erklärungsversuche hier ausführlicher wiedergegeben, um dem Leser das Zugeständnis abzugewinnen, daß es der Exegese trotz der ernstesten und eindringendsten Versuche nicht gelungen ist, an dieser Stelle zu einem befriedigenden Ergebnis zu gelangen und das Dunkel zu zerstreuen, welches dem Klarheit suchenden Verständnis in unserem Abschnitt fast auf Schritt und Tritt sich entgegenstellt. Namentlich die durch das γάρ (V. 19) indizierte Kausalverbindung, sowie der Wechsel von πάντες und πολλοί bleiben unerklärt. Wer nun etwa der Auslegung, welche wir oben in der Behandlung des 15. Verses von den beiderseitigen πολλοί gegeben haben, die Zustimmung versagt hätte, derselbe möchte jetzt zu einer solchen geneigter sich finden lassen, wenn er sieht, daß vermittels der den beiden πολλοί von uns verliehenen Bedeutung sich alles klärt. Nämlich so. Der Apostel stellt Vers 18 die Behauptung auf: es kommt durch eine Rechtsaufrichtung von Seiten Gottes für alle Menschen zur Zuwendung oder Verleihung eines Rechtes auf Leben, gleichwie es durch eine Übertretung (=positive Rechtsverletzung) für alle Menschen gekommen ist zur summarischen Verurteilung (d. h. dazu, daß ihnen jedes Recht auf Leben abgesprochen worden). Die Wahrheit dieses Satzes folgert er, wie ἄρα οὖν zeigt, aus dem 17. Verse, und da dieser im engsten Zusammenhang mit den vorhergehenden steht, so kann man sagen, aus dem Inhalt der Verse 15 bis 17. Da diese Folgerung aber ohne weitere Bemerkung dem Leser schwerlich klar sein würde, so giebt er den in den Versen 15 bis 17 enthaltenen wesentlichen Gedanken noch einmal im 19. Verse wieder und knüpft ihn dem logischen Zusammenhang gemäß mit γάρ an, indem er sagt: „Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen als Sünder, d. i. als Gesetzesübertreter hingestellt wurden die vielen, so werden auch durch den Gehorsam des einen als gerecht (d. i. als solche, die ein Recht haben)

Digitized by Google

hingestellt werden die vielen." Es sei hier noch ausdrücklich darauf hingewiesen — eine Bemerkung, welche auch schon oben für Vers 15 gilt —, daß der Artikel vor πολλοί eine hinweisende Kraft hat; die vielen d. i. die bekannten vielen (vgl. Winer, Neutest. Gr. S. 100). Diese vielen nun in dem ersten Gliede der Gleichung sind gemäß unserer früheren Erklärung diejenigen, welche ohne ebenso wie Adam durch Gesetzesübertretung zu sündigen dennoch in das gleiche Todesverhängnis hineingezogen und hierdurch eben de facto als ἁμαρτωλοί hingestellt worden sind, als solche, welche ein positives Gebot übertreten und dafür den Tod erlitten. Von dieser historisch feststehenden Thatsache aus, daß diese vielen trotz der hinsichtlich der Versündigung bestehenden Ungleichheit dem adamitischen Todesurteil verfallen sind, läßt sich nun der sichere Schluß ziehen, daß das Todesverhängnis von Adam her ein allgemeines (εἰς πάντας ἀνθρώπους) ist; denn, sei es, daß man die Sache ihrer natürlichen Entwicklung nach betrachtet, wodurch hätte das Todesverhängnis aufgehalten werden können? — das Gesetz hat ja seinerseits die Sünde nur gemehrt; oder sei es, daß man die Sache vom Rechtsstandpunkt betrachtet, wenn schon diejenigen, welche ohne Gesetz sündigten, dem Tode verfallen waren, so waren es diejenigen doch gewiß, welche im Gesetz sündigten. Es ist klar, daß der Tod der πάντες mit logischer Stringenz folgt aus dem Tode jener vielen. Allein dieser Schluß auf das allgemeine Todesverhängnis ist ja selbstverständlich dem Apostel nicht die Hauptsache, sondern dient nur als in allen Teilen parallel laufende Folie dem anderen Schluß auf die in Vers 18 ebenso behauptete Allgemeinheit der Rechts- und Lebenszuwendung. Sind nämlich die vielen in dem zweiten Gliede der Gleichung gemäß der früheren Erklärung alle diejenigen, welche im Gesetz und gegen dasselbe durch Übertretung gesündigt haben, aber vermöge der Intercession der Gnade durch den Gehorsam des einen, Christi, als gerecht werden hingestellt werden, indem sie das Geschenk der ζωή empfangen, so ist wiederum von hier aus der Schluß zu machen, und zwar als ein Schluß a majori ad minus, daß es für alle Menschen zum Rechtsanspruch des Lebens kommt, — selbstverständlich nicht vermöge eines Verdienstes ihrerseits oder einer laxen Beurteilung der Sünde von Gottes wegen, sondern nach dem moralischen Recht, daß die Gnade, welche den positiven Gesetzesübertretern zu teil wird, denen nicht vorenthalten werden

Digitized by Google

wird, bei welchen die Sündenschuld mangels des Gesetzes eine geringere und mit der Todesstrafe nicht ausdrücklich bedrohte ist. Auch hier geht der Schluß in stringenter Weise von den vielen aus auf alle. Indem der Apostel hier in einfachster Weise ohne nähere Erörterung einen so weitgehenden Schluß von einer Vielzahl auf die Gesamtheit macht, so scheint freilich dem Auffassungsvermögen des Lesers damit viel und fast zu viel zugemutet; wir dürfen aber auch hier nicht aus den Augen setzen, worauf wir schon oben aufmerksam gemacht haben, daß die Vorstellung von den beiderseitigen vielen bereits vom 14. Verse an in die Gedankenentwickelung eingetreten ist und überhaupt, daß dieselbe dem Apostel und seinen Lesern, namentlich auch den judenchristlichen, vermöge der ihnen eigentümlichen Weltanschauung weitaus näherliegend und geläufiger gewesen sei als uns, so daß eine Näherbestimmung entbehrlich war. Übrigens tritt die logische Abfolge der hier in Rede stehenden Sätze, wie es scheint, mehr in das Licht, wenn man einmal die Verse 18 und 19 ihrer Stellung nach vertauscht. Dann würde Vers 19 auf den 17. Vers folgend als eine summarische Zusammenfassung des Vers 15 bis 17 Gesagten aussprechen: demgemäß wie durch den Ungehorsam des einen jene vielen als Sünder hingestellt worden sind, so werden durch den Gehorsam des einen die vielen (welche die ζωή empfangen sollen) als Gerechte hingestellt werden. (Was aber für diese vielen auf beiden Seiten gilt, das gilt auch — nach moralischem Recht — von allen.) Also (Vers 18) kommt es durch eine Übertretung für alle Menschen zur Verdammnis, und ebenso auch durch eine Rechtsaufrichtung für alle Menschen zu einem auf göttlich verliehenem Recht begründeten Lebensanspruch. Es ist beachtenswert, und wir dürfen in diesem Umstand eine willkommene Bestätigung unserer hier vorgetragenen Auslegung sehen, daß der Apostel, indem er jenen Schluß von den vielen auf alle macht, dem Grundgedanken nach zu dem Schluß zurückführt, welcher den Übergang von Vers 11 auf Vers 12 vermittelt, wie wir ihn oben nachgewiesen haben, nämlich daß die durch Versöhnung der Gottesfeinde intensiv sich erzeigende Gnade sich eben so sehr auch als eine extensive bewähren wird. Hiernach ist es die offenkundige Überzeugung und Lehre des Apostels, daß die Intention Gottes auf eine Wiederbringung aller gerichtet ist, und zwar dies nicht nur von der durch Christus vollzogenen Sühne an, sondern so-

Digitized by Google

wohl das adamitische Verdammungsurteil als auch das zur Verschärfung der Sünde eingetretene Gesetz muß dieser Gnadenabsicht zur Förderung dienen. Freilich kommt in unserer ganzen Stelle der subjektive Faktor, die Heilsbedingung des Glaubens, nicht in Anschlag, und insofern dieselbe notwendig in Anschlag gebracht werden muß, tritt die vom Apostel gegebene Hindeutung auf einen heilvollen Ausgang der Menschengeschicke aus der Sphäre des Hypothetischen nicht heraus; aber doch zeigen die emphatischen Äußerungen am Schluß des 11. Kapitels, namentlich Vers 30 bis 32, daß auch die spezifische Sünde des Unglaubens, der Ungehorsam und Widerspruch gegen das Evangelium, ohne seine Hoffnungsfreudigkeit auf ein geringeres Maß zurückzudrängen, für den Apostel nur ein neuer Anlaß wird, um den uneingeschränkten Triumph der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit vorherzusagen.

Vers 20 und 21. Wir kommen zum Schluß unseres Abschnittes. Es ist richtig, daß Paulus mit Vers 19 seinen Hauptgedanken zum Abschluß gebracht hat, deswegen aber darf man unsere Verse doch nicht für einen Anhang erklären, welcher im Grunde überflüssig wäre, noch auch mit Weiß, welcher darin den Übergang zu dem dritten Hauptteil des Römerbriefes sieht, sie zu dem Folgenden ziehen. Vielmehr ist eine Erklärung über die eigentliche Bedeutung des Gesetzes nach seiner göttlichen Bestimmung so nahe liegend, so sehr durch die Behauptung einer souveränen Sünden- und Todesherrschaft von Adam her erfordert, daß ihr Fehlen eine empfindliche Gedankenlücke verursachen würde, denn schon vom 13. Verse an schwebt über der weiteren Auseinandersetzung die Frage: was soll denn das Gesetz, und worin besteht seine Bedeutung? Wenn die Sünde ohne Gesetz nicht zugerechnet wird und demzufolge der gleichwohl herrschende Tod seine souveräne Gewalt geübt hat über alle Adamskinder auch vor dem Gesetz, so ist ja offenbar für das über die letzteren verhängte κατάκριμα das Dasein des Gesetzes ohne Belang. Diese Folgerung ist unvermeidlich. Andererseits sind wir auch in unserem Briefe bereits darüber belehrt worden, daß ein Gesetz nicht gerecht machen und Leben geben kann. Es fehlt ihm die Kraft der Gerechtigkeit und des Lebens; ja selbst, so sehen wir jetzt, die Kraft des Todes und der Verdammnis fehlt ihm, — wie kann es darnach überhaupt noch seine Stelle behaupten? Die Antwort auf diese Frage ist eine solche, welche nun auch

Digitized by Google

von dieser Seite das Übergewicht der Gnade zum Bewußtsein bringt. Nimmt das Gesetz im jüdischen Bewußtsein eine Zentralstellung ein, von welcher Auffassung auch das Judenchristentum sich nicht frei machen kann, so rückt es für das geläuterte Glaubensbewußtsein des Christen herab auf eine Mittel- oder Zwischenstufe; an Stelle der Herrenstellung muß es sich mit einer dienstbaren Stellung begnügen. Schon in dem Ausdruck παρεισῆλθεν ist letzteres klar angedeutet. Derselbe ist nicht wiederzugeben mit „es hat sich eingeschlichen" noch auch „es ist zwischen eingetreten" (nämlich zwischen Adam und Christus); sondern im Rückblick auf Vers 12, wonach die Sünde in die Welt „eintrat," sagt der Apostel, daß neben die Sünde das Gesetz als Sünden wirkende Potenz eingetreten ist. „Neben der Hauptökonomie der Sünde lief die Nebenökonomie des Gesetzes her" (Philippi). — Zu welchem Zweck aber ist dies geschehen? Die Antwort lautet: damit die Uebertretung sich mehrte. Es sollte göttlicher Absicht gemäß nicht bei der einen Uebertretung Adams bleiben, sondern in der Uebertretung des göttlichen Gebots zu einem vielfachen kommen, wie es denn auch durch Promulgation des Gesetzes in Israel geschehen ist. Dem tragischen Eindruck jedoch, welchen diese Erwägung göttlicher Absicht machen muß, wird sofort der Stachel abgebrochen durch den weiteren Zusatz: „wo die Sünde sich mehrte, da wurde die Gnade überschwänglich groß." „Der Bereich, wo dies stattfand, ist — so sagen wir mit Meyer — die Menschenwelt überhaupt, in welcher aber der hier gemeinte Zuwachs an Sünde vom Volk des Gesetzes, von Israel kam." — Der Wechsel der Ausdrücke in παράπτωμα und ἁμαρτία ist wohl begründet, sachlich dadurch, daß, wo die aktuellen Sünden sich vermehren, die Sündenpotenz selber sich vermehrt, im Kontext dadurch, daß es darauf ankommt, die einander feindlichen Potenzen gegenüberzustellen (ἁμαρτία — χάρις). — Endlich will das ὑπερεπερίσσευσε richtig gedeutet sein. An ein numerisches Plus ist hier nicht zu denken, wie im 15. Verse, wo der einmaligen Aktion der Sünde und des Todes so viele Gnadenakte gegenübertreten; denn hier stehen nicht die Akte, sondern die Potenzen der Sünde und der Gnade in Rede. Es scheint vielmehr die Anschauung eines quantitativen Plus zu Grunde zu liegen, insofern die Gnade zu denken ist als eine solche, welche bei dem Mehrwerden oder Wachsen der Sünde immer doch über dieselbe hinaus-

Digitized by Google

wächst und ihr den Vorsprung abgewinnt; vorzüglich wird man dabei freilich an den Schlußeffekt zu denken haben, wie nämlich durch den sühnenden Tod Christi das Übergewicht der Gnade über die Sünde endgültig festgestellt ist. Die Gnade hat die Sünde überholt, „untergekriegt“; „es war ein wunderlicher Krieg, da Tod und Leben rungen, das Leben behielt den Sieg, hat den Tod bezwungen.“

Wo durch Vermittelung des Gesetzes die Sünde sich mehrte, da war der Gnade noch mehr, — das ist die trostvolle Thatsache, welche, gleich wie sie Heil und Leben „allen, die es glauben,“ darbietet, so auch hierdurch den vollen endgültigen Sieg der Gnade konstatiert. „Auf daß, gleich wie die Sünde im Tode königlich souveräne Macht ausübte, so auch die Gnade königlich herrschte durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben (d. h. so daß sie ewiges Leben herbeiführt) durch Jesus Christus, unsern Herrn.“ Die Sünde hat ihre Zeit der Macht gehabt, welche sie durch den Tod an den Menschen ausübte; jetzt hat die Gnade das Szepter der Weltherrschaft übernommen, um durch Christus zum Leben einzuführen. Einer weiteren Erklärung des 21. Verses bedarf es nicht. Schon aus dem Vers 17 und 18 Bemerkten wissen wir, worauf die Gnade zielt, nämlich auf ewiges Leben, als auch wodurch der Besitz desselben sich bedingt, nämlich durch die Verleihung des Rechtes darauf (*διὰ δικαιοσύνης*), als auch endlich, durch wen diese Rechtsschenkung vermittelt wird, durch Jesus Christus. Der Vers hat also eine für den ganzen Abschnitt abschließende Bedeutung, indem er den Grundgedanken desselben, welcher im Anfang nicht zur vollen Aussage gekommen, durch die in Vers 15 bis 17 nachgewiesenen Unterschiede zurückgedrängt und im 18. Verse wieder aufgenommen worden ist, — nämlich den zwischen den Potenzen der Sünde bez. des Todes und der Gnade bestehenden formalen Parallelismus, derartig zum klaren Ausdruck bringt, daß das *καύχημα*, der Triumph des gläubigen Christen, in einem hellen Durakkord unzerstörbarer Heilsgewißheit ausklingt.

Zum Schluß wollen wir durch eine freie paraphrastische Wiedergabe unseres Abschnittes mit Einbeziehung des zehnten und elften Verses das Resultat unserer exegetischen Untersuchung zur Vorstellung zu bringen suchen. — Wenn wir als Feinde

Digitized by Google

mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, so werden wir so viel mehr in dieser Eigenschaft als Versöhnte in seinem Leben errettet werden, und nicht nur in dieser Eigenschaft, sondern auch als solche, die wir in Gott durch unsern Herrn Jesus Christus triumphieren dürfen, durch welchen wir für jetzt die Versöhnung empfangen haben. Wegen dieses Umstandes verhält es sich — wie wir triumphierend aussprechen dürfen — hier gerade so wie auf der anderen Seite, wo durch einen Menschen die Sünde in die Welt hineingekommen ist und der Tod durch die Sünde und so der letztere zu allen Menschen hindurchgekommen ist, weil sie alle gesündigt haben; denn es war thatsächlich bis zum Gesetz Sünde in der Welt. Sünde aber wird ohne das Bestehen eines Gesetzes nicht zugerechnet, sondern es herrschte der Tod souverän von Adam bis Moses auch über diejenigen, welche nicht in gleicher Weise durch Uebertretung eines Gebots gesündigt hatten wie Adam, — welcher vermöge des Einflusses, den seine Sünde auf das Todesgeschick der nachfolgenden Geschlechter hatte, eine vorbildliche Bedeutung für den Zukünftigen gewinnt. Ungeachtet dieser Typik ist es gleichwohl mit der Gnadengabe ein anderes als mit dem Sündenfall. Denn während durch den Sündenfall des Einen jene ersten vielen ohne weiteres den Tod erlitten haben, so hat sich um vieles mehr die Gnade Gottes und die in der Gnade des einen Menschen, Jesus Christus, sich darbietende Schenkung für jene anderen vielen in reicher Fülle erzeigt. Und ebenso das Geschenk selbst (dem Inhalt nach) stellt sich nicht als ein solches dar, welches nur durch Einen, der da sündigte, veranlaßt wäre. Denn das Strafurteil entwickelte sich allerdings von Einem aus zum summarischen Strafurteil, die Gnadenzuwendung aber von vielen Uebertretungen aus zur Aufrichtung der Gerechtigkeit. [Und demgemäß gestaltet sich das Gnadengeschenk als ein vielfaches.] Während nämlich in einer Uebertretung der Tod durch den Einen als König herrschte, so werden diejenigen, welche den Reichtum der Gnade und des Geschenkes der Gerechtigkeit empfangen, um so viel mehr im Leben als Könige herrschen durch den Einen, Jesus Christus. — Also kommt es, wie durch eine Uebertretung für alle Menschen zum summarischen Strafurteil, so auch durch eine Rechtsaufrichtung für alle Menschen zur Verleihung eines Rechtes oder zum Rechtsanspruch auf Leben. Denn wie durch den Ungehorsam des Einen die

Digitized by Google

ersten vielen als Uebertreter hingestellt worden sind, so auch sind durch den Gehorsam des Einen als gerecht hingestellt worden die anderen vielen. (Was aber von den vielen gilt, muß notwendig von allen gelten.) Das Gesetz aber betreffend, so ist dasselbe daneben eingekommen, damit der Uebertretung viel wurde. Wo jedoch die Sünde sich vermehrt hat, da hat sie der Reichtum der Gnade weitaus überboten, und zwar mit der Abzielung darauf, daß, gleichwie die Sünde im Tode uneingeschränkte königliche Macht ausgeübt hat, so auch die Gnade ihrerseits durch Gerechtigkeit königliche Macht ausübte zur Gewinnung des ewigen Lebens durch Jesus Christus, unsern Herrn.

Oswald Schmidt, Leipzig-R.

Digitized by Google

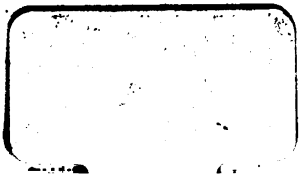
Digitized by Google

Oswald Schmidt, Leipzig-R.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google